



Sociétés et jeunes en difficulté

Revue pluridisciplinaire de recherche

24 | Printemps 2020

Varia

Hugo Micheron, *Le jihadisme français. Quartiers, Syrie, Prisons*

Gallimard, coll. « Esprits du Monde », Paris, 2020, 406 p.

Éric Marlière



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/sejed/10637>

ISSN : 1953-8375

Éditeur

École nationale de la protection judiciaire de la jeunesse

Référence électronique

Éric Marlière, « Hugo Micheron, *Le jihadisme français. Quartiers, Syrie, Prisons* », *Sociétés et jeunes en difficulté* [En ligne], 24 | Printemps 2020, mis en ligne le 30 août 2020, consulté le 03 septembre 2020.

URL : <http://journals.openedition.org/sejed/10637>

Ce document a été généré automatiquement le 3 septembre 2020.



Sociétés et jeunes en difficulté est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Hugo Micheron, *Le jihadisme français. Quartiers, Syrie, Prisons*

Gallimard, coll. « Esprits du Monde », Paris, 2020, 406 p.

Éric Marlière

- ¹ Dans cette thèse publiée chez Gallimard dans la collection dirigée par Gilles Kepel, Hugo Micheron a enquêté auprès des *jihadistes* afin de mieux cerner un phénomène qui peut s'avérer décisif, s'agissant de la cohésion sociale à venir. À l'origine de la nouvelle forme d'épouvante qui frappe notre société depuis au moins 2015, le *jihadisme* revient au-devant de la scène avec ce livre. En effet, Hugo Micheron nous propose de plonger au cœur du *jihadisme* français. Dans sa préface, Gilles Kepel voit dans le mouvement des Gilets jaunes une séquence détournant « l'attention médiatique du terrorisme *jihadiste* » (p. 8) alors que, selon le médiatique politiste, le *jihad* est le seul véritable péril pour notre société. L'idée d'un choc des civilisations est ainsi relancée par ce livre composé de trois parties. La première souhaite « réinvestir le terrain » (p. 19) dans les quartiers populaires de France et de Navarre où a émergé la problématique du *jihadisme* français. La suivante se situe au Moyen-Orient où l'auteur s'est rendu. Enfin, dans la dernière partie, Micheron a rencontré les *jihadistes* dans les prisons françaises et s'interroge sur le *jihad* à venir.

Quelques éclaircissements factuels...

- ² L'auteur explique qu'en France, entre 2012 et 2016, les départs de jeunes qui se sont rendus en Syrie se sont faits en trois vagues successives. La première, qui remonte à 2012, est constituée d'idéologues en provenance des « quartiers », à l'image des frères Clain qui souhaitent faire l'*hijra*¹. Pour cette première cohorte, l'État islamique constitue une opportunité réelle de quitter la France perçue comme impie et d'aller vivre sous des lois imposées par l'islam. Si une partie d'entre eux sont des fantassins (p. 155), ces idéologues chevronnés font office de propagandistes et d'éclaireurs pour les futures recrues françaises. Les deux autres vagues, se situant approximativement en 2014 et 2016, seront composées d'individus plus jeunes, ayant des caractéristiques

proches de la voyoucratie, tel Barou (p. 229), un jeune voyou violent du quartier de la Meinau à Strasbourg. En effet, ces jeunes des deuxième et troisième vagues, qualifiés d'opportunistes par l'auteur, souhaitent transformer leur passé crapuleux² en cause spirituelle où « la cruauté devient le zèle de la rédemption » (p. 230). La distinction entre plusieurs cohortes de *jihadistes* étalées dans le temps permet d'affiner davantage les caractéristiques des protagonistes.

- 3 Les entretiens auprès des revenants emprisonnés analysant les conséquences de la défaite de Daech sont instructifs. Certains jeunes considèrent que l'agressivité véhiculée par l'État islamique ne constitue pas une stratégie tenable à long terme (p. 321-336). En effet, pour eux, il faut désormais préparer l'après-Daech (p. 336). L'auteur relève dans les propos de certains interviewés l'envie de reprendre des études, de continuer à approfondir sa religion, et de se conformer à une vie ascétique afin de constituer un exemple pour les générations futures. Ces jeunes se perçoivent comme une avant-garde et jugent qu'il faut dorénavant se faire plus discret devant la puissance militaire française dans « l'attente du basculement du rapport de force qui rendra possible sa destruction » (p. 325).
- 4 Par ailleurs, Hugo Micheron critique la thèse de *Surveiller et punir*³ affirmant que l'univers des prisons est loin d'être étanche. Depuis l'arrivée des nouvelles formes de technologies, penser la binarité de la prison « ne fait plus guère sens aujourd'hui » (p. 266). De plus, la présence importante des jeunes dits « de cité » reconfigure la vie en prison et change les comportements à travers l'instauration d'une sorte de « culture de cité ». Enfin, selon l'auteur, beaucoup de ces jeunes sont des enfants originaires de familles issues de pays musulmans et sont donc perméables à l'islamisme. Le retour des revenants nous conduit donc à un chiffre de 1 200 *jihadistes* incarcérés, ce qui fait que, selon l'auteur, la prison apparaît finalement comme l'une des « caisses de résonance » (p. 254) du *jihadisme* en France.

... mais des questions de fond en suspens

- 5 Néanmoins, il nous est bien difficile de cerner le travail empirique de l'auteur. Hormis une présence en banlieue toulousaine où Hugo Micheron narre des anecdotes sur des islamistes du coin, on constate surtout la présence de phrases étonnantes qui feraient bondir n'importe quel ethnographe : « Dans cette zone de non-droit, la police ne pénètre guère, les dealers accaparent les cages d'escalier, rendent la vie pénible aux riverains tandis que les adolescents se voient proposer de devenir guetteurs avant de songer à une qualification professionnelle » (p. 55-56). On peut se demander si une telle description a sa place dans un ouvrage qui se réclame du monde de la recherche.
- 6 Si la dimension empirique reste à démontrer, le travail analytique pose également question. Sur le terrain, les *tablighs* ayant quasiment disparu, les frères musulmans sont en rivalité avec les salafis. Il ne s'agit pas seulement de postures, mais bien de dogmes réels où chaque courant a ses penseurs – oulémas – doctrinaires⁴. Dans les mosquées étudiées, les tensions sont bien réelles et celui qui est soupçonné d'activités terroristes est dénoncé par les autorités religieuses et se voit « excommunié » sans ménagement par les autres musulmans pratiquants. De plus, l'expression de « salafo-jihadiste » qui apparaît plusieurs fois dans l'ouvrage génère de l'incompréhension. En effet, le *jihadisme* souhaite passer à l'action violente quitte à assassiner ou à pousser au suicide alors que ces formes d'agissements violents sont proscrites pour les salafis. D'ailleurs

sur nos terrains, l'hostilité entre les *jihadistes* et les salafis constitue une réalité tangible à tel point que les derniers les considèrent comme apostats de l'islam. De plus, l'auteur opère par cette notion de « salafo-jihadiste » un amalgame entre les différentes doctrines de l'islam afin de montrer que le *jihadisme* constitue une sorte de finalité pour tout musulman. Mais pour cela, il faudrait que l'auteur précise quelle forme de *jihad* est mobilisée dans ce travail⁵. D'ailleurs, Hugo Micheron reprend curieusement, sans effectuer de travail de distanciation, les perspectives religieuses d'un revenant pro-Daech sur sa perception du *jihadisme*⁶ comme finalité ultime (p. 344). Mais la confusion théologique ne s'arrête pas là : l'auteur utilise à plusieurs reprises l'expression de « salafo-délinquants », ce qui constitue une aberration empirique préjudiciable dans la mesure où la rigueur imposée par le salafisme en général est en opposition avec les pratiques délictueuses de certains jeunes.

Les sciences sociales comme alibi politico-médiatique ?

- 7 Les travaux d'Alain Bertho, d'Olivier Roy ou de Farhad Khosrokhavar sont critiqués sans ménagements et évacués en deux pages pour mieux encenser ceux de Gilles Kepel et de Bernard Rougier. Hugo Micheron fustige les autres recherches menées sur les *jihadistes* en prison en affirmant avoir un échantillon plus conséquent puisqu'il a pu rencontrer et interroger non seulement les vétérans d'Al-Qaida, mais aussi des revenants de Daech. Cependant, malgré les annonces de l'auteur, on constate malheureusement qu'il n'y a aucune véritable recherche ethnographique sur les « quartiers ». Les portraits de jeunes sont abordés sous l'angle du sensationnalisme, à l'instar de celui de Mohamed Merah⁷, au détriment des compréhensions structurelles des trajectoires sociales. Le cadrage théorique est incertain puisque l'auteur souhaite uniquement mettre en garde contre le *jihadisme* à la française sans être en capacité d'élaborer l'ensemble des enjeux et perspectives. Enfin, Hugo Micheron est perméable aux discours des *jihadistes*, ce qui est dommageable pour la crédibilité d'une recherche en sciences sociales. Cet ouvrage pose donc un certain nombre de questions tant par le positionnement de l'auteur que par la méthodologie mise en œuvre. Si l'auteur impressionne au départ sur ses intentions et les potentialités empiriques affichées dans l'introduction notamment, le travail analytique et la qualité des matériaux empiriques peinent finalement à convaincre le chercheur qui travaille depuis longtemps sur la question des quartiers populaires urbains.

NOTES

1. Qui signifie partir vivre dans un pays musulman pour sa religion.
2. David Thompson, *Les revenants. Ils étaient partis faire le jihad, ils sont de retour en France*, Paris, Le Seuil, 2016, 304 p.
3. Michel Foucault, 1975, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, 360 p.

4. Éric Marlière, « La perception politique du "système" et ses institutions par un salafi. Un sentiment d'injustice entre conservatisme et complotisme », in Talpin (Julien,) O'Miel (Julien,) Frégosi (Franck) [dir.], *L'islam et la cité. Engagements musulmans dans les quartiers populaires*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2017, p. 205-229.

5. Tout d'abord, l'origine du mot *jihad* est arabe. Ceci pose un problème supplémentaire dans la mesure où sa traduction littérale se retrouve sans médiation rhétorique et discursive, et se voit donc confrontée directement à des représentations sociales de la société française. En arabe, le terme *jihad* signifie aussi bien « abnégation » ou « effort » que « résistance », « lutte » et « guerre sainte ». Mais sa connotation devenue désormais négative cache en réalité plusieurs dimensions. Nous ne rentrerons pas ici dans des débats théologiques sur les différentes catégorisations de théologiens musulmans, entre les plus « radicaux », Ibn Khatir, Mouslim ou Al-Boukhari, et les plus « ouverts » comme Averroès (Ibn Rochd) ou Ibn Al-Quayyim. Ces différents oulémas ou savants déconstruisent des typologies allant de deux à quatre formes de *jihad*. Mais pour simplifier ici, la plupart des savants distinguent deux types bien distincts de *jihads* : le *jihad* majeur et le *jihad* mineur. Le premier consiste à faire un travail intérieur pour améliorer sa foi, son comportement, ses aspirations et apporter des éléments positifs à la société et à l'environnement qui nous entourent ; le second aborde l'idée, disons-le taboue, de « guerre sainte ». En réalité, cette guerre se veut surtout défensive et n'a pas pour objet la conquête du monde ; elle vise plutôt la défense de sa religion, de sa famille, de son patrimoine et de son territoire. C'est donc cette seconde acception qui fait plutôt problème dans le contexte occidental.

6. D'ailleurs, dans tout l'ouvrage, l'auteur ne définit à aucun moment ce qu'est le *jihadisme* et surtout le *jihad* alors que ce terme traduit directement de l'arabe littéraire comprend plusieurs acceptions.

7. Emmanuel Jovelin, « De la délinquance à la radicalisation. L'exemple de Mohamed Merah, *Hommes & Migrations*, n° 1315, vol. 3, 2016, p. 59-68.